

dtv Taschenbücher

Psychologie und Religion

von
Carl Gustav Jung, Lorenz Jung

1. Auflage

Psychologie und Religion – Jung / Jung

schnell und portofrei erhältlich bei beck-shop.de DIE FACHBUCHHANDLUNG

Thematische Gliederung:

Psychologie: Allgemeines

dtv München 2001

Verlag C.H. Beck im Internet:

www.beck.de

ISBN 978 3 423 35177 5

C. G. Jung sagt über seine persönliche religiöse Einstellung: »Ich glaube nicht (an einen persönlichen Gott), aber ich kenne eine persönliche Kraft, deren Wirkung kein Widerstand entgegengesetzt werden kann. Ich nenne sie ›Gott‹.« Er definiert Religion als Einstellung der Psyche gegenüber dem Numinosum, dem Göttlichen und Heiligen, als persönliche Erfahrung des Überpersönlichen und beschreibt Religion damit als eine der allgemeinsten Äußerungen der menschlichen Seele. Als empirischer Psychologe geht er über die christlichen Konfessionen hinaus und bezieht auch Buddhismus, Islam und Konfuzianismus mit ein. Alle religiösen Phänomene finden ihren Ausdruck in Mythen, wie beispielsweise in den antiken Kulturen von Kybele, Mithras oder Attis, und äußern sich bei jedem Menschen auf bestimmte, individuelle Weise. Bleiben die Fragen zu Religion und Gottheit beim einzelnen ungeklärt und unbewußt, kann es zu neurotischen Erkrankungen kommen. Jungs Zugangsweise zum Religiösen ist bis heute zeitgemäß geblieben.

Carl Gustav Jung wurde am 26. Juli 1875 in Kesswil in der Schweiz geboren. Er studierte Medizin und arbeitete von 1900 bis 1909 an der psychiatrischen Klinik der Universität Zürich (Burghölzli). 1905 bis 1913 war er Dozent an der Universität Zürich, 1933 bis 1942 Titularprofessor an der ETH und 1943 Ordentlicher Professor für Psychologie in Basel. Jung gehört mit Sigmund Freud und Alfred Adler zu den drei Wegbereitern der modernen Tiefenpsychologie. Er entwickelte nach der Trennung von Sigmund Freud (1913) die eigene Schule der Analytischen Psychologie. C. G. Jung starb am 6. Juni 1961 in Küsnacht.

C. G. Jung

Psychologie und Religion

Deutscher Taschenbuch Verlag

C. G. Jung-Taschenbuchausgabe in elf Bänden
Herausgegeben von Lorenz Jung
auf der Grundlage der Ausgabe
»Gesammelte Werke«

- Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (35170)
Antwort auf Hiob (35171)
Typologie (35172)
Traum und Traumdeutung (35173)
Synchronizität, Akausalität, Okkultismus (35174)
Archetypen (35175)
Wirklichkeit der Seele (35176)
Psychologie und Religion (35177)
Die Psychologie der Übertragung (35178)
Seelenprobleme der Gegenwart (35179)
Wandlungen und Symbole der Libido (35180)

C. G. Jung-Taschenbuchausgabe in elf Bänden als Kassette (59049)

Januar 2001

6. Auflage Juni 2004

Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, München
www.dtv.de

© 1971–1990 Walter-Verlag AG, Olten

Umschlagkonzept: Balk & Brumshagen

Umschlagbild: »Feuer bei Vollmond« (1933) von Paul Klee
(Museum Folkwang/© VG Bild-Kunst, Bonn 1996)

Gesamtherstellung: Druckerei C. H. Beck, Nördlingen

Gedruckt auf säurefreiem, chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany · ISBN 3-423-35177-2

Psychologie und Religion (1940)	7
Vorrede	7
1. Die Autonomie des Unbewußten	7
2. Dogma und natürliche Symbole	38
3. Geschichte und Psychologie eines natürlichen Symbols	68
Über die Beziehung der Psychotherapie zur Seelsorge (1932)	113
Psychoanalyse und Seelsorge (1928)	133
Das Wandlungssymbol in der Messe (1941)	139
1. Einleitung	139
2. Die einzelnen Teile des Wandlungsritus	143
A. Die Oblatio panis	143
B. Die Herrichtung des Kelches	144
C. Die Erhebung des Kelches beim Opfer	147
D. Die Inzensation der Opfertafel und des Altars	147
E. Die Epiklese	148
F. Die Consecratio	149
G. Die große Elevation	151
H. Die Postconsecratio	151
I. Schluß des Kanons	153
K. Embolismus und Fractio	154
L. Die Consignatio	155
M. Die Commixtio	155
N. Zusammenfassung	156
3. Die Parallelen zum Wandlungsmysterium	157
A. Das aztekische Teoqualo	157
B. Die Vision des Zosimos	160
4. Zur Psychologie der Messe	181
A. Allgemeines über das Meßopfer	181
B. Über die psychologische Bedeutung des Opfers	186
a) Die Opfertafel	186
b) Das Opfer	188
c) Der Opferer	195
d) Der Archetypus des Opfers	199
C. Messe und Individuationsprozeß	206
Bibliographie der genannten Werke	229
Quellennachweis	236
Übersicht der Ausgabe ›Gesammelte Werke‹ von C. G. Jung	237
Namenregister	242

Vorrede

Ich habe bei der Revision der mir vorgelegten deutschen Übersetzung der Terry Lectures die Gelegenheit wahrgenommen, eine Reihe von Verbesserungen, meist in Gestalt von Erweiterungen und Zusätzen, anzubringen. Letztere betreffen hauptsächlich die zweite und dritte Vorlesung. Im Gegensatz zur englischen Ausgabe, wo sich die Annotationen am Ende des Buches befinden, sind sie in der vorliegenden Ausgabe als Fußnoten dem Text beigegeben worden, was dem Leser mühsames Nachblättern erspart.

Schon die englische Originalausgabe enthält beträchtlich mehr, als was in den mündlichen Vortrag hineingebracht werden konnte. Trotzdem hat sie den Sprechstil der Vorlesung möglichst beibehalten, nicht zum geringen Teil auch darum, weil der amerikanische Geschmack sich diesem Stil gegenüber zugänglicher erweist als dem einer wissenschaftlichen Abhandlung. Die deutsche Ausgabe weicht auch in dieser Hinsicht vom englischen Original einigermaßen ab. Änderungen prinzipieller Natur sind keine vorgenommen worden.

Oktober 1939

C. G. Jung

1. Die Autonomie des Unbewußten

Da es die Absicht des Gründers der Terry Lectures zu sein scheint, Vertretern der Naturwissenschaften sowohl wie der Philosophie und anderer Gebiete des menschlichen Wissens Gelegenheit zu geben, ihren Teil zur Klärung des ewigen Problems der Religion beizutragen, und da die Yale University mich mit dem Auftrag der Terry Lectures von 1937 beehrt hat, nehme ich an, es sei meine Aufgabe, zu zeigen, was die Psychologie, oder vielmehr jener spezielle Zweig der medizinischen Psychologie, den ich vertere, mit Religion zu tun hat oder über Religion sagen kann. Da die Religion unstreitig eine der frühesten und allgemeinsten Äußerungen der menschlichen Seele ist, versteht es sich von selbst, daß jede Art von Psychologie, welche sich mit der psychologischen Struktur der menschlichen Persönlichkeit befaßt, nicht darum herum-

kommt, wenigstens die Tatsache zu beachten, daß Religion nicht nur ein soziologisches oder historisches Phänomen ist, sondern für eine große Anzahl von Menschen auch eine wichtige persönliche Angelegenheit bedeutet.

Obwohl man mich häufig einen Philosophen genannt hat, bin ich Empiriker und halte mich als solcher an den phänomenologischen Standpunkt. Ich bin der Ansicht, daß es nicht gegen die Grundsätze der wissenschaftlichen Empirie verstößt, wenn man gelegentlich Überlegungen anstellt, welche über eine bloße Anhäufung und Klassifizierung des Erfahrungsmaterials hinausgehen. Ich glaube in der Tat, daß Erfahrung ohne reflektierende Überlegung gar nicht möglich ist, weil »Erfahrung« ein Assimilierungsprozeß ist, ohne welchen es überhaupt kein Verstehen gibt. Aus dieser Feststellung folgt, daß ich von einem naturwissenschaftlichen und nicht von einem philosophischen Standpunkt aus an die psychologischen Tatbestände herangehe. Insofern das Phänomen der Religion einen sehr wichtigen psychologischen Aspekt hat, behandle ich das Thema vom rein empirischen Gesichtspunkt aus, das heißt ich beschränke mich auf die Beobachtung von Phänomenen, und ich enthalte mich jeder metaphysischen oder philosophischen Betrachtungsweise. Ich bestreite die Gültigkeit anderer Betrachtungsweisen nicht, aber ich kann keinen Anspruch darauf erheben, diese Gesichtspunkte korrekt anzuwenden.

Ich bin mir bewußt, daß die meisten Menschen glauben, alles zu wissen, was man über Psychologie wissen kann, denn sie meinen, Psychologie sei nichts anderes, als was sie von sich selbst wissen. Psychologie ist aber beträchtlich mehr. Während sie wenig mit Philosophie zu tun hat, ist sie sehr viel mehr mit empirischen Tatsachen beschäftigt, von welchen ein gut Teil für die Durchschnittserfahrung schwer zugänglich ist. Meine Absicht ist, einige Einblicke zu geben, wenigstens in die Art und Weise, in welcher die praktische Psychologie mit dem religiösen Problem konfrontiert wird. Es versteht sich von selbst, daß die Weite des Problems sehr viel mehr als nur drei Vorlesungen erfordern würde, da das notwendige Eingehen auf konkrete Einzelheiten ebensoviel Zeit wie Erklärungen benötigte. Mein erstes Kapitel wird eine Art Einleitung in das Problem der praktischen Psychologie und ihrer Beziehungen zur Religion sein. Das zweite beschäftigt sich mit denjenigen Tatsachen, welche die Existenz einer echten religiösen Funktion im Unbewußten dartun. Das dritte Kapitel behandelt die religiöse Symbolik unbewußter Prozesse.

Da meine Darlegungen ziemlich ungewöhnlicher Natur sind, kann ich nicht voraussetzen, daß meine Hörer völlig vertraut seien mit dem methodologischen Standpunkt jener Art von Psycholo-

gie, welche ich vertrete. Dieser Standpunkt ist ausschließlich phänomenologisch; das will sagen, er beschäftigt sich mit Vorkommnissen, Ereignissen, Erfahrungen – kurz gesagt, mit Tatsachen. Seine Wahrheit ist ein Tatbestand, kein Urteil. Wenn die Psychologie zum Beispiel von dem Motiv der jungfräulichen Geburt spricht, so beschäftigt sie sich nur mit der Tatsache, daß es eine solche Idee gibt, aber sie beschäftigt sich nicht mit der Frage, ob eine solche Idee in irgendeinem Sinne wahr oder falsch sei. Die Idee ist psychologisch wahr, insoweit sie existiert. Psychologische Existenz ist subjektiv, insoweit eine Idee nur in einem Individuum vorkommt. Aber sie ist objektiv, insoweit sie durch einen consensus gentium von einer größeren Gruppe geteilt wird.

Dieser Standpunkt ist auch derjenige der Naturwissenschaft. Die Psychologie behandelt Ideen und andere geistige Inhalte so, wie zum Beispiel die Zoologie die verschiedenen Tiergattungen behandelt. Ein Elefant ist wahr, weil er existiert. Der Elefant ist weder ein logischer Schluß noch eine Behauptung, noch ein subjektives Urteil eines Schöpfers. Er ist einfach ein Phänomen. Aber wir sind so sehr an die Meinung gewöhnt, psychische Ereignisse seien willkürliche Produkte des freien Ermessens, ja geradezu Erfindungen des menschlichen Schöpfers, daß wir uns kaum von dem Vorurteil freimachen können, die Psyche und ihre Inhalte seien nichts als unsere eigene willkürliche Erfindung oder ein mehr oder weniger illusorisches Produkt von Annahmen und Urteilen. Tatsache ist, daß gewisse Ideen fast überall und zu allen Zeiten vorkommen und sich sogar spontan von selber bilden können, gänzlich unabhängig von Migration und Tradition. Sie werden nicht vom Individuum gemacht, sondern sie passieren ihm, ja sie drängen sich dem individuellen Bewußtsein geradezu auf. Das ist nicht Platonische Philosophie, sondern empirische Psychologie.

Wenn ich von Religion spreche, muß ich zuvor erklären, was ich mit diesem Begriff meine. Religion ist, wie das lateinische Wort religere meint, eine *sorgfältige und gewissenhafte Beobachtung* dessen, was Rudolf Otto¹ treffend das »Numinosum« genannt hat, nämlich eine dynamische Existenz oder Wirkung, die nicht von einem Willkürakt verursacht wird. Im Gegenteil, die Wirkung ergreift und beherrscht das menschliche Subjekt, welches immer viel eher ihr Opfer denn ihr Schöpfer ist. Das Numinosum – was immer auch seine Ursache sein mag – ist eine Bedingung des Subjekts, die unabhängig ist von dessen Willen. Jedenfalls erklärt sowohl die religiöse Lehre als auch der consensus gentium immer und überall, daß diese Bedingung einer Ursache außerhalb des

¹ Otto: Das Heilige, 1917.

Individuums zuzuordnen sei. Das Numinosum ist entweder die Eigenschaft eines sichtbaren Objektes oder der Einfluß einer unsichtbaren Gegenwart, welche eine besondere Veränderung des Bewußtseins verursacht. Dies ist wenigstens allgemeine Regel.

Es gibt jedoch gewisse Ausnahmen, wenn es zur Frage der praktischen Ausübung oder des Rituals kommt. Eine große Zahl rituel-
ler Verrichtungen werden zu dem alleinigen Zwecke ausgeübt, die Wirkung des Numinosum absichtlich hervorzurufen vermittels gewisser magischer Kunstgriffe, wie Anrufung, Inkantation, Opfer, Meditation und anderer Yoga-Praktiken, selbstaufgelegter Qualen verschiedener Art und so weiter. Aber ein religiöser Glaube an eine äußere und objektive göttliche Ursache geht immer jeder solchen Verrichtung voraus. Die katholische Kirche zum Beispiel spendet die Sakramente mit dem Zweck, dem Gläubigen deren geistige Segnung zu verleihen; da dieser Akt jedoch darauf hinauslaufen würde, die Gegenwart göttlicher Gnade durch ein unzweifelhaft magisches Verfahren zu erzwingen, argumentiert man logischerweise so: Niemand ist fähig, die göttliche Gnade zur Anwesenheit im sakramentalen Akt zu zwingen, aber sie ist trotzdem unvermeidlich darin gegenwärtig, da das Sakrament eine göttliche Institution ist, welche Gott nicht eingesetzt haben würde, wenn er nicht im Sinn gehabt hätte, sie zu unterstützen.²

Religion scheint mir eine besondere Einstellung des menschlichen Geistes zu sein, welche man in Übereinstimmung mit dem ursprünglichen Gebrauch des Begriffes »religio« formulieren könnte als *sorgfältige Berücksichtigung und Beobachtung* gewisser dynamischer Faktoren, die aufgefaßt werden als »Mächte«: Geister, Dämonen, Götter, Gesetze, Ideen, Ideale oder wie immer der Mensch solche Faktoren genannt hat, die er in seiner Welt als mächtig, gefährlich oder hilfreich genug erfahren hat, um ihnen sorgfältige Berücksichtigung angedeihen zu lassen, oder als groß, schön und sinnvoll genug, um sie andächtig anzubeten und zu lieben. Im Englischen sagt man oft von jemandem, der an irgendeiner Bestrebung enthusiastisch interessiert ist: »He is almost religiously devoted to his cause«; William James zum Beispiel bemerkt, ein Wissenschaftler habe oft keinen Glauben, aber sein Temperament sei fromm.³

² Die gratia adiuvans und die gratia sanctificans sind die Wirkungen des sacramentum ex opere operato. Das Sakrament schuldet seine Wirksamkeit der Tatsache, daß es unmittelbar durch Christus selbst instituiert ist. Die Kirche ist unfähig, den Ritus mit der Gnade zu verbinden in der Weise, daß der actus sacramentalis die Gegenwart und die Wirkung der Gnade hervorbrächte, d. h. res et sacramentum. Somit ist der durch den Priester ausgeführte Ritus nicht causa instrumentalis, sondern bloß causa ministerialis.

³ »But our esteem for facts has not neutralized in us all religiousness. It is itself almost religious. Our scientific temper is devout.« James: Pragmatism, 1911, S. 14 f.

Ich möchte deutlich machen, daß ich mit dem Ausdruck »Religion«⁴ nicht ein Glaubensbekenntnis meine. Es ist indessen richtig, daß jede Konfession sich einerseits ursprünglich auf die Erfahrung des Numinosum gründet, andererseits aber auf »pistis«, auf Treue (Loyalität), Glauben und Vertrauen gegenüber einer bestimmten Erfahrung von numinoser Wirkung und der daraus folgenden Bewußtseinsveränderung; die Bekehrung des Paulus ist ein schlagendes Beispiel dafür. Man könnte also sagen, der Ausdruck »Religion« bezeichne die besondere Einstellung eines Bewußtseins, welches durch die Erfahrung des Numinosum verändert worden ist.

Konfessionen sind kodifizierte und dogmatisierte Formen ursprünglicher religiöser Erfahrungen.⁵ Die Inhalte der Erfahrung sind geheiligt und in der Regel starr geworden in einem unbeugsamen, oft komplizierten Gedankengebäude. Die Ausübung und die Wiedererzeugung der ursprünglichen Erfahrung sind zum Ritus und zu einer unveränderlichen Institution geworden. Dies braucht nicht notwendigerweise eine leblose Versteinerung zu bedeuten. Im Gegenteil, es kann für Jahrhunderte und für unzählige Menschen die Form religiöser Erfahrung werden, ohne daß eine vitale Notwendigkeit entsteht, sie zu ändern. Obwohl die katholische Kirche öfters besonderer Starrheit beschuldigt wird, gibt sie doch zu, daß das Dogma lebendig und dessen Formulierung daher der Veränderung und Entwicklung in einem gewissen Sinne fähig sei. Sogar die Zahl der Dogmen ist nicht begrenzt und kann im Laufe der Zeit vermehrt werden. Dasselbe gilt für das Ritual. Indessen sind alle Veränderungen und Entwicklungen bestimmt durch den Rahmen der ursprünglich erfahrenen Tatsachen, wodurch eine besondere Art von dogmatischem Inhalt und von Gefühlswert gesetzt wird. Sogar der Protestantismus, der sich anscheinend einer fast unbegrenzten Befreiung von dogmatischer Tradition und von kodifiziertem Ritual ausgeliefert und sich damit in mehr als vierhundert Denominationen aufgesplittert hat – sogar er ist daran gebunden, wenigstens christlich zu sein und sich innerhalb des Rahmens der Überzeugung auszudrücken, daß Gott sich in Christus, welcher für die Menschheit litt, geoffenbart habe. Dies ist ein bestimmter Rahmen mit bestimmten Inhalten, welche nicht ver-

⁴ Cicero: De inventione rhetorica, II col. 147, 1588: »Religio est, quae superioris cuiusdam naturae (quam divinam vocant) curam, caeremoniamque affert.« (Religion ist das, was einer gewissen höheren Natur – die man göttlich nennt – sorgfältige Beachtung und heilige Scheu entgegenbringt); ders.: Pro Coelio, 55, 1588: »Religiose testimonium dicere ex iurisiurandi fide« (Religiös ein Zeugnis mit Eidestreue ablegen).

⁵ Scholz (Die Religionsphilosophie des Als-Ob, 1921) besteht auf einem ähnlichen Gesichtspunkt; siehe auch Percy: A Vindication of Paul, 1936.

bunden oder erweitert werden können durch buddhistische oder islamische Ideen und Gefühle. Und doch ist es unzweifelhaft, daß nicht nur Buddha oder Mohammed oder Konfuzius oder Zarathustra religiöse Phänomene darstellen, sondern ebenso auch Mithras, Attis, Kybele, Mani, Hermes und viele exotische Religionen. Der Psychologe darf, wenn er eine wissenschaftliche Haltung einnimmt, den Anspruch eines jeden Bekenntnisses, die einzige und ewige Wahrheit zu sein, nicht berücksichtigen. Er muß sein Augenmerk auf die menschliche Seite des religiösen Problems richten, da er sich mit der ursprünglichen religiösen Erfahrung befaßt, ganz abgesehen davon, was die Bekenntnisse daraus gemacht haben.

Da ich Arzt bin und Spezialist für Nerven- und Geisteskrankheiten, ist mein Ausgangspunkt nicht irgendein Glaubensbekenntnis, sondern die Psychologie des homo religiosus, also des Menschen, welcher gewisse ihn und seinen Allgemeinzustand beeinflussende Faktoren in Betracht zieht und sorgfältig beachtet. Es ist leicht, diese Faktoren der historischen Überlieferung oder dem ethnologischen Wissen gemäß zu benennen und zu definieren, aber es ist eine ungewöhnlich schwierige Aufgabe, das gleiche vom Standpunkt der Psychologie aus zu tun. Was ich zu der Frage der Religion beitragen kann, stammt ausschließlich aus meiner praktischen Erfahrung sowohl mit meinen Patienten als auch mit sogenannten Normalen. Da unsere Erfahrung mit Menschen in beträchtlichem Maße davon abhängt, was wir mit ihnen tun, sehe ich keinen anderen Weg zu meinem Thema als den, Ihnen wenigstens eine allgemeine Idee davon zu geben, in welcher Art ich bei meiner Berufsarbeit vorgehe.

Da jede Neurose mit dem allerintimsten Leben des Menschen verbunden ist, wird der Patient immer gewisse Hemmungen haben, wenn er eine genaue Beschreibung all der Umstände und Verwicklungen geben soll, welche ihn ursprünglich krank gemacht haben. Aber warum sollte er nicht fähig sein, frei darüber zu sprechen? Warum ist er ängstlich oder scheu oder prüde? Der Grund ist die »sorgfältige Beachtung« gewisser äußerer Faktoren, welche öffentliche Meinung oder Respektabilität oder guter Ruf heißen. Und selbst wenn er seinem Arzte vertraut, wenn er sich vor ihm nicht mehr schämt, wird er zögern oder sich sogar fürchten, *sich selbst* gewisse Dinge zu gestehen, als ob es gefährlich wäre, seiner selbst bewußt zu werden. Man hat gewöhnlich Angst vor jenen Dingen, die überwältigend zu sein scheinen. Aber gibt es etwas im Menschen, das stärker ist als er selbst? Wir dürfen nicht vergessen, daß jede Neurose von einer gewissen Demoralisierung begleitet ist. Insoweit der Mensch neurotisch ist, hat er das Vertrauen zu sich selbst verloren. Eine Neurose ist eine demütigende Niederlage

und wird als solche auch gefühlt von jenen Menschen, die ihrer eigenen Psychologie nicht ganz unbewußt sind. Und man hat diese Niederlage erlitten durch etwas, was »unwirklich« ist. Wohl schon lange haben die Ärzte dem Patienten versichert, daß ihm nichts fehle, daß er keine wirkliche Herzkrankheit, kein wirkliches Karzinom habe. Seine Symptome sind nur eingebildete. Je mehr er glaubt, daß er ein »malade imaginaire« sei, um so mehr durchdringt ein Gefühl von Minderwertigkeit seine ganze Persönlichkeit. »Wenn meine Symptome eingebildet sind«, wird er sagen, »wo habe ich diese verfluchte Einbildung aufgelesen, und warum unterhalte ich einen solchen Unsinn?« Es ist tatsächlich ergreifend, einen intelligenten Mann vor sich zu haben, der einem fast flehentlich versichert, er habe ein intestinales Karzinom, und der im gleichen Atemzug mit verzagender Stimme erklärt, natürlich wisse er, sein Karzinom sei eine bloß imaginäre Sache.

Ich fürchte, unsere gewöhnliche, materialistische Vorstellung von der Psyche ist nicht besonders hilfreich bei Fällen von Neurosen. Wäre die Seele mit einem feinstofflichen Körper ausgestattet, dann könnte man wenigstens sagen, daß dieser Hauch- oder Rauchkörper an einem wirklichen, wenn auch etwas luftförmigen Karzinom leide, ganz ähnlich wie der grobmaterielle Körper einer solchen Krankheit unterworfen sein kann. Dann würde wenigstens etwas Wirkliches da sein. Die Medizin fühlt daher eine starke Abneigung gegenüber allen Symptomen psychischer Natur – entweder ist der Körper krank, oder es fehlt einem überhaupt nichts. Und wenn man nicht beweisen kann, daß der Körper tatsächlich krank ist, so liegt es eben daran, daß unsere jetzigen Mittel es dem Arzte noch nicht ermöglichen, die wahre Natur der unzweifelhaft organischen Störung zu finden.

Aber was ist eigentlich die Psyche? Ein materialistisches Vorurteil erklärt sie als ein bloßes Epiphänomen, ein Nebenprodukt organischer Gehirnprozesse. Jede psychische Störung müsse eine organische oder physische Kausalität haben, die lediglich wegen der Unvollkommenheit unserer gegenwärtigen diagnostischen Mittel unnachweisbar sei. Der unleugbare Zusammenhang zwischen Psyche und Gehirn gibt diesem Standpunkt ein gewisses Gewicht, aber nicht dermaßen, um ihn zu einer ausschließlichen Wahrheit zu machen. Wir wissen nicht, ob bei der Neurose eine wirkliche Störung der organischen Gehirnprozesse vorliegt oder nicht, und wenn es sich um Störungen endokriner Natur handelt, ist es unmöglich zu sagen, ob sie nicht viel eher Wirkungen sind als Ursachen.

Auf der anderen Seite ist es unzweifelhaft, daß die Neurosen psychische Ursachen haben. Es ist in der Tat sehr schwierig, sich

vorzustellen, daß eine organische Veränderung in einem Augenblick durch eine bloße Beichte geheilt werden kann. Aber ich habe einen Fall von hysterischem Fieber gesehen mit einer Temperatur von 39 Grad, das in wenigen Minuten durch die Beichte der psychologischen Ursache geheilt war. Und wie sollten wir Fälle von offensichtlichen physischen Erkrankungen erklären, die beeinflusst und sogar geheilt werden durch die bloße Besprechung gewisser schmerzhafter seelischer Konflikte? Ich habe einen Fall von Psoriasis gesehen, die sich praktisch über den ganzen Körper erstreckte und nach einigen wenigen Wochen psychologischer Behandlung zu neun Zehnteln abgeheilt war. In einem anderen Fall hatte ein Patient wegen Erweiterung des Dickdarms eine Operation durchgemacht. Vierzig Zentimeter waren herausgenommen worden, aber es erfolgte bald eine erhebliche Erweiterung des noch verbliebenen Dickdarms. Der Patient war verzweifelt und verweigerte die Erlaubnis zu einer zweiten Operation, obwohl der Chirurg sie für unumgänglich nötig hielt. Sobald gewisse intime psychologische Tatsachen aufgedeckt worden waren, begann der Dickdarm normal zu funktionieren.

Solche Erfahrungen, die keineswegs selten sind, machen es außerordentlich schwer zu glauben, daß die Psyche nichts, oder daß eine eingebildete Tatsache unwirklich sei. Sie ist nur nicht dort, wo ein kurzsichtiger Verstand sie sucht. Sie ist vorhanden, aber nicht in physischer Form. Es ist ein fast lächerliches Vorurteil, wenn man annimmt, Existenz könne nur körperlich sein. Tatsächlich ist die einzige Form von Existenz, von der wir unmittelbar wissen, psychisch. Wir könnten im Gegenteil ebensogut sagen, daß die physische Existenz eine bloße Schlußfolgerung sei, da wir von der Materie nur insoweit etwas wissen, als wir psychische Bilder wahrnehmen, welche uns durch die Sinne übermittelt werden.

Wir machen sicherlich einen großen Fehler, wenn wir diese einfache, aber grundlegende Wahrheit vergessen. Wenn die Neurose überhaupt keine andere Ursache hätte als die Einbildung, so wäre sie trotzdem eine sehr reale Sache. Wenn ein Mann sich einbildete, ich wäre sein Erzfeind, und mich tötete, so wäre ich tot wegen einer bloßen Einbildung. Einbildungen existieren und können genauso wirklich und genauso schädlich und gefährlich sein wie physische Zustände. Ich glaube sogar, daß psychische Störungen sehr viel gefährlicher sind als Epidemien oder Erdbeben. Nicht einmal die Pest- und Blatternepidemien des Mittelalters haben so viele Menschen umgebracht wie gewisse Meinungsverschiedenheiten im Jahre 1914 oder gewisse politische »Ideale« in Rußland.

Obwohl unser Geist seine eigene Daseinsform nicht greifen kann, weil der Archimedische Punkt außerhalb fehlt, existiert

er doch. Die Psyche ist existent, sie ist sogar die Existenz selber.

Was sollen wir nun unserem Patienten mit dem eingebildeten Karzinom antworten? Ich würde ihm sagen: »Ja, mein Freund, du leidest tatsächlich an einem krebsartigen Ding. Du beherbergst tatsächlich ein tödliches Übel, welches jedoch nicht deinen Körper töten wird, da es imaginär ist. Aber es wird schließlich deine Seele töten. Es hat schon deine menschlichen Beziehungen und dein persönliches Glück verdorben und vergiftet, und so wird es sich immer weiter ausbreiten, bis es deine ganze psychische Existenz verschluckt hat, so daß du zum Schluß nicht mehr menschlich, sondern nur ein übler, zerstörender Tumor sein wirst.«

Es ist unserem Patienten klar, daß er nicht der Urheber seiner krankhaften Einbildung ist, obwohl sein theoretischer Verstand ihm sicherlich einreden wird, er sei der Macher und Besitzer seiner Einbildung. Wenn man an einem wirklichen Karzinom leidet, glaubt man niemals, man sei selber der verantwortliche Schöpfer eines solchen Übels, obschon sich das Karzinom im eigenen Körper befindet. Aber wenn es sich um die Psyche handelt, fühlen wir sofort eine Art von Verantwortlichkeit, als ob wir die Macher unserer psychischen Zustände wären. Dieses Vorurteil ist verhältnismäßig jungen Datums. Vor nicht sehr langer Zeit glaubten sogar hochzivilisierte Leute daran, daß psychische Agentien unseren Verstand und unser Gemüt beeinflussen können. Es gab Zauberer und Hexen, Geister, Dämonen und Engel, und sogar Götter, die gewisse psychologische Veränderungen im Menschen hervorrufen konnten. In früheren Zeiten hätte der Mann mit der Karzinom-Einbildung in bezug auf seine Idee wohl ganz anders gefühlt. Er würde wahrscheinlich angenommen haben, daß jemand Zaubermittel gegen ihn angewandt hätte, oder daß er besessen wäre. Niemals hätte er daran gedacht, sich selber für den Urheber einer solchen Phantasie zu halten.

Tatsächlich nehme ich an, seine Karzinom-Idee sei eine spontane Wucherung, die aus jenem Teil der Psyche stamme, der nicht identisch ist mit dem Bewußtsein. Sie erscheint als ein autonomes Gebilde, das sich in das Bewußtsein eindringt. Vom Bewußtsein kann man sagen, es sei unsere eigene psychische Existenz, aber das Karzinom hat *seine* eigene psychische Existenz, unabhängig von uns selbst. Diese Feststellung scheint die beobachtbaren Tatsachen vollständig zu formulieren. Wenn wir einen solchen Fall dem *Assoziationsexperiment*⁶ unterwerfen, so entdecken wir bald, daß der Mann nicht Herr ist in seinem eigenen Haus: Seine Reaktionen

⁶ Jung (Hrsg.): Diagnostische Assoziationsstudien, GW 2.

sind verzögert, verändert, unterdrückt oder durch autonome Eindringlinge ersetzt. Eine Anzahl von Reizwörtern werden nicht durch seine bewußte Absicht beantwortet; sie werden beantwortet durch gewisse autonome Inhalte, die der Versuchsperson sehr oft sogar unbewußt sind. In unserem Falle werden wir mit Sicherheit Antworten entdecken, welche aus dem psychischen Komplex stammen, der sich an der Wurzel der Karzinom-Idee befindet. Wann immer ein Reizwort auf etwas trifft, das mit dem verborgenen Komplex verbunden ist, wird die Reaktion des Ich-Bewußtseins gestört oder sogar ersetzt durch eine aus dem Komplex herührende Antwort. Es ist gerade so, als wäre der Komplex ein selbständiges Wesen, das fähig ist, die Absichten des Ichs zu stören. Komplexe benehmen sich tatsächlich wie Neben- oder Teilpersönlichkeiten, die ein eigenes geistiges Leben besitzen.

Manche Komplexe sind lediglich vom Bewußtsein abgespalten, weil dieses es vorzog, sie durch Verdrängung loszuwerden. Aber es gibt andere Komplexe, die niemals vorher im Bewußtsein waren und die deshalb niemals willkürlich verdrängt werden konnten. Sie wachsen aus dem Unbewußten heraus und überschwemmen das Bewußtsein mit ihren seltsamen und unerschütterlichen Überzeugungen und Impulsen. Der Fall unseres Patienten gehört in die letzte Kategorie. Trotz seiner Kultur und Intelligenz war er das hilflose Opfer von etwas, das ihm aufsaß und ihn besaß. Er war vollständig unfähig, sich selbst in irgendeiner Weise gegen die dämonische Macht seines krankhaften Zustandes zu helfen. Die Zwangsidee überwuchs ihn tatsächlich wie ein Karzinom. Eines Tages war sie erschienen und blieb seitdem unerschütterlich; es gab nur kurze freie Intervalle.

Das Vorkommen solcher Fälle erklärt bis zu einem gewissen Grade, warum die Menschen sich fürchten, ihrer selbst bewußt zu werden. Es könnte ja wirklich etwas hinter dem Vorhang sein – man kann nie wissen –, und deshalb zieht man es vor, Faktoren außerhalb des Bewußtseins »zu berücksichtigen und sorgfältig zu beachten«. In den meisten Menschen besteht eine Art von primitiver deisidaimonia (Gottesfurcht) in bezug auf die möglichen Inhalte des Unbewußten. Über alle natürliche Scheu, alles Scham- und Taktgefühl hinaus gibt es eine geheime Furcht vor den »perils of the soul«, den Gefahren der Seele. Natürlich widerstrebt es einem, eine so lächerliche Furcht zuzugeben. Aber man sollte sich klar machen, daß diese Furcht keineswegs ungerechtfertigt ist; im Gegenteil, sie ist nur allzu begründet. Wir sind niemals sicher davor, daß eine neue Idee nicht entweder von uns selbst oder von unserem Nachbarn Besitz ergreift. Wir wissen sowohl aus der neuen als auch aus der alten Geschichte, daß solche Ideen oft so seltsam sind,

ja so absonderlich, daß die Vernunft schlecht damit übereinstimmen kann. Die mit einer solchen Idee fast stets verknüpfte Faszination erzeugt eine fanatische Besessenheit, welche ihrerseits bewirkt, daß alle Dissidenten – ganz gleich, wie wohlmeinend oder vernünftig sie seien – lebendig verbrannt oder geköpft oder durch das modernere Maschinengewehr in Massen erledigt werden. Wir können uns nicht einmal mit dem Gedanken beruhigen, daß solche Dinge einer längst vergangenen Zeit angehören. Unglücklicherweise scheinen sie nicht nur der Gegenwart anzugehören, sondern sind in besonderem Maße noch von der Zukunft zu erwarten. »Homo homini lupus« ist ein trauriger, aber ewig gültiger Wahrspruch. Der Mensch hat tatsächlich Grund genug, jene nichtpersönlichen Kräfte zu fürchten, die im Unbewußten wohnen. Wir befinden uns in seliger Unbewußtheit über jene Kräfte, weil sie niemals oder wenigstens fast niemals in unserem persönlichen Handeln und unter gewöhnlichen Umständen in Erscheinung treten. Wenn aber andererseits Menschen sich anhäufen und einen Mob bilden, dann werden die Dynamismen des Kollektivmenschen entfesselt – Bestien oder Dämonen, welche in jedem Einzelnen schlafend liegen, bis er zum Partikel einer Masse wird. Der Mensch in der Masse sinkt unbewußt auf ein niedrigeres moralisches und intellektuelles Niveau; auf das Niveau, das immer da ist unter der Schwelle des Bewußtseins, bereit loszubrechen, sobald es durch die Bildung einer Masse unterstützt und hervorgehockt wird.

Es scheint mir ein unheilvolles Mißverständnis zu sein, die menschliche Psyche als eine bloß persönliche Angelegenheit zu betrachten und sie ausschließlich von einem persönlichen Gesichtspunkt aus zu erklären. Eine derartige Erklärung ist lediglich anwendbar auf das Individuum in seinen gewöhnlichen alltäglichen Beschäftigungen und Beziehungen. Wenn jedoch eine leichte Störung eintritt, etwa in der Form einer unvorhergesehenen und einigermaßen ungewöhnlichen Begebenheit, so treten sofort instinktive Kräfte auf, Kräfte, welche völlig unerwartet, neu und sogar seltsam erscheinen. Sie können nicht mehr durch persönliche Motive erklärt werden, denn sie sind eher primitiven Ereignissen, wie einer Panik bei Sonnenfinsternis oder ähnlichem, vergleichbar. Der Versuch, zum Beispiel den mörderischen Ausbruch bolschewistischer Ideen durch einen persönlichen Vaterkomplex zu erklären, erscheint mir sonderbar unzulänglich.

Die Veränderung des Charakters, welche durch den Einbruch kollektiver Kräfte zustande kommt, ist erstaunlich. Ein sanftes und vernünftiges Wesen kann in einen Tobsüchtigen oder in ein wildes Tier verwandelt werden. Man ist immer geneigt, äußeren

Umständen die Schuld zu geben, aber es könnte nichts in uns explodieren, wenn es nicht vorhanden gewesen wäre. Tatsächlich leben wir beständig auf einem Vulkan, und soviel wir wissen, gibt es keine menschlichen Schutzmittel gegen einen möglichen Ausbruch, der jedermann in seiner Reichweite vernichten wird. Es ist sicherlich eine gute Sache, Vernunft und gesunden Menschenverstand zu predigen, aber was will man machen, wenn man ein Irrenhaus oder eine kollektiv ergriffene Masse zum Zuhörer hat? Zwischen beiden ist nicht viel Unterschied, denn der Irre ebenso wie der Mob werden durch nichtpersönliche, überwältigende Kräfte bewegt.

In der Tat braucht es nicht mehr als eine Neurose, um eine Macht heraufzubeschwören, die mit vernünftigen Mitteln nicht zu bewältigen ist. Unser Karzinom-Fall zeigt klar, wie ohnmächtig menschliche Vernunft und Einsicht gegenüber dem greifbarsten Unsinn sind. Ich rate meinen Patienten immer, solchen offensichtlichen, aber unbesiegbaren Unsinn als die Äußerung einer Macht und eines Sinnes aufzufassen, die man noch nicht versteht. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß es eine sehr viel wirksamere Methode ist, eine solche Tatsache ernst zu nehmen und nach einer passenden Erklärung zu suchen. Aber eine Erklärung ist nur dann genügend, wenn sie eine Hypothese hervorbringt, welche der krankhaften Wirkung gleichkommt. Unser Fall sieht sich einer Willensmacht und einer Suggestion gegenüber, denen sein Bewußtsein nichts Entsprechendes entgegenzusetzen hat. In dieser prekären Situation wäre es schlechte Strategie, den Patienten davon zu überzeugen, daß er selbst in irgendeiner, wenn auch höchst unverständlichen Weise hinter seinem Symptom stehe und es heimlich erfinde und unterhalte. Eine solche Auffassung würde sofort seinen Kampfgeist lähmen, und er würde demoralisiert werden. Es ist viel besser, wenn er versteht, daß sein Komplex eine autonome Macht ist, die sich gegen seine bewußte Persönlichkeit richtet. Überdies entspricht eine solche Erklärung den wirklichen Tatsachen viel besser als eine Reduktion auf persönliche Motive. Eine augenscheinlich persönliche Motivation besteht zwar, aber sie ist nicht absichtlich gemacht, sie passiert dem Patienten einfach.

Wenn im babylonischen Epos Gilgamesch⁷ durch Anmaßung und durch Hybris die Götter herausfordert, erfinden und schaffen sie einen Mann, der Gilgamesch an Stärke gleichkommt, um dem gesetzeswidrigen Ehrgeiz des Helden Einhalt zu tun. Genau das gleiche ist unserem Patienten passiert: Er ist ein Denker, der die Welt beständig durch die Macht seines Intellektes und seines Ver-

⁷ Das Gilgamesch-Epos, hrsg. und übers. von Schott, 1934.

standes zu ordnen im Begriffe ist. Es ist seinem Ehrgeiz wenigstens gelungen, sein persönliches Schicksal zu schmieden. Er hat alles unter das unerbittliche Gesetz seines Verstandes gezwungen; aber irgendwo entschlüpfte die Natur und rächte sich an ihm in der Form des völlig unangreifbaren Unsinn der Karzinom-Idee. Dieser geschickte Plan wurde vom Unbewußten ersonnen, um ihn an einer grausamen und erbarmungslosen Fessel zu halten. Es war der schlimmste Schlag, der allen seinen vernünftigen Idealen und vor allem seinem Glauben an den allmächtigen menschlichen Willen versetzt werden konnte. Eine solche Obsession kann nur bei einem Menschen vorkommen, der mit Vernunft und Intellekt einen gewohnheitsmäßigen Mißbrauch im Dienste egoistischer Machtzwecke treibt.

Gilgamesch jedoch entkam der Rache der Götter. Er hatte warnende Träume, denen er Beachtung schenkte. Sie zeigten ihm, wie er seinen Feind überwältigen könne. Unser Patient, der in einem Zeitalter lebt, wo die Götter ausgelöscht und sogar in schlechten Ruf gekommen sind, hatte ebenfalls Träume, aber er hörte nicht auf sie. Wie sollte ein intelligenter Mann so abergläubisch sein, Träume ernst zu nehmen! Das ganz allgemeine Vorurteil gegen Träume ist nur eines der Symptome einer sehr viel ernsteren Unterbewertung der menschlichen Seele überhaupt. Die großartige Entwicklung von Wissenschaft und Technik wird auf der anderen Seite aufgewogen durch einen erschreckenden Mangel an Weisheit und Introspektion. Zwar spricht unsere religiöse Lehre von einer unsterblichen Seele; aber sie hat sehr wenige freundliche Worte für die wirkliche menschliche Psyche, welche geradewegs in die ewige Verdammnis gelangen würde, hätte nicht ein besonderer Akt göttlicher Gnade gewaltet. Diese beiden wichtigen Faktoren sind weitgehend verantwortlich für die allgemeine Unterbewertung der Psyche, aber nicht ausschließlich. Viel älter als diese relativ jungen Entwicklungen sind die primitive Furcht und Abneigung gegen alles, was ans Unbewußte grenzt.

Das Bewußtsein muß in seinen Anfängen eine sehr prekäre Sache gewesen sein. In relativ primitiven Gemeinschaften kann man noch heute beobachten, wie leicht das Bewußtsein verlorengeht. Eine der »perils of the soul«⁸ ist zum Beispiel der Verlust einer Seele. Das ist der Fall, wenn ein Teil der Seele wieder unbewußt wird. Ein anderes Beispiel ist der Zustand des Amoklaufens,⁹ welches dem Berserkertum der germanischen Sagas entspricht.¹⁰ Es ist

⁸ Frazer: *Taboo and the Perils of the Soul*, 1911, S. 30ff.; Crawley: *The Idea of the Soul*, 1909, S. 82ff.; Lévy-Bruhl: *La Mentalité primitive*, 1922.

⁹ Fenn: *Running Amok*, 1901.

¹⁰ Ninnck: *Wodan und germanischer Schicksalsglaube*, 1935.

ein mehr oder weniger vollständiger Trancezustand, der oft von verheerenden sozialen Wirkungen begleitet ist. Sogar eine ganz gewöhnliche Emotion kann einen beträchtlichen Bewußtseinsverlust verursachen. Primitive pflegen deshalb ausgesuchte Formen der Höflichkeit, sie sprechen mit gedämpfter Stimme, legen ihre Waffen ab, kriechen, beugen den Kopf, zeigen die Handflächen. Sogar unsere eigenen Höflichkeitsformen zeigen noch eine »religiöse« Beachtung von möglichen psychischen Gefahren. Wir stimmen das Schicksal günstig, indem wir uns in magischer Weise »guten Tag« wünschen. Es ist schlechte Form, bei der Begrüßung die linke Hand in der Tasche oder hinter dem Rücken zu behalten. Wenn man besonders zuvorkommend sein will, begrüßt man den anderen mit beiden Händen. Vor Leuten mit großer Autorität neigen wir den unbedeckten Kopf, das heißt wir bieten ihm den ungeschützten Kopf an, um den Mächtigen günstig zu stimmen, welcher leicht einem plötzlichen Anfall von Tobsucht anheimfallen könnte. Bei Kriegstänzen können Primitive in solche Erregung geraten, daß sie Blut vergießen.

Das Leben des Primitiven ist erfüllt von fortwährender Rücksicht auf die immer lauende Möglichkeit psychischer Gefahren, und die Versuche und Prozeduren, das Risiko zu vermindern, sind zahllos. Das Schaffen von Tabu-Bezirken ist ein äußerer Ausdruck dieser Tatsache. Die unzähligen Tabus sind abgegrenzte psychische Bezirke, die peinlichst beachtet werden. Ich machte einmal einen schrecklichen Fehler, als ich bei einem Stamm an den Südhängen des Mount Elgon war. Ich wollte mich über die Geisterhäuser erkundigen, die ich häufig in den Wäldern fand, und während eines Palavers erwähnte ich das Wort »selelteni«, was »Geist« bedeutet. Sofort verstummte jeder und war in peinlichster Verlegenheit. Sie sahen alle von mir weg, weil ich ein sorgfältig vermiedenes Wort laut ausgesprochen und dadurch höchst gefährlichen Konsequenzen Tür und Tor geöffnet hatte. Ich mußte das Gesprächsthema wechseln, um das Palaver fortsetzen zu können. Dieselben Leute versicherten mir, daß sie niemals Träume hätten. Träume seien das Vorrecht des Häuptlings und des Medizinmannes. Der Medizinmann gestand mir dann, daß er keine Träume mehr habe, denn statt dessen hätten sie jetzt den Distriktskommissär. »Seitdem die Engländer im Lande sind, haben wir keine Träume mehr«, sagte er. »Der Distriktskommissär weiß alles über Krieg und Krankheiten, und wo wir leben sollen.« Diese seltsame Feststellung rührt daher, daß Träume früher die höchste politische Instanz waren, die Stimme von »mungu« (das Numinose, Gott). Daher wäre es für einen gewöhnlichen Mann unklug gewesen, die Vermutung aufkommen zu lassen, daß er Träume habe.